

TESIS DOCTORAL: "LA RELIGIÓN COMO ILUSIÓN"

LIC. HUGO N. SANTOS



DIRECTOR DE TESIS: DR. ALFREDO J. PAINCEIRA

USAL
UNIVERSIDAD
DEL SALVADOR

UNIVERSIDAD DEL SALVADOR
FACULTAD DE PSICOLOGÍA

TESTIMONIO Y GRATITUD

Hace ya algunas décadas al comenzar la carrera de psicología, me di cuenta que, en los círculos eclesiásticos en los que me encontraba, tal decisión significaba, tratándose de una carrera relativamente nueva, una originalidad, mezcla de admiración y sospecha. Mi paso por la Facultad de Psicología de la Universidad del Salvador, con muchos docentes y alumnos creyentes, algunos de ellos clérigos, no me permitió advertir claramente que del otro lado había una mirada, si no simétrica, al menos prejuiciosa.

Mi salida de la Universidad fue ocasión para apreciar tal situación. En los círculos psicoanalíticos donde me formaba, confesar mi fe y pertenencia a una institución eclesial era vista, por buena parte de los que no participaban de mis pensamientos y sentimientos al respecto, con algo de tolerancia y también de incompreensión. Podría escribir una antología de chistes cargados de burla y crítica a la iglesia, los clérigos, Dios y sus acompañantes en el cielo, el diablo, etc.. Confieso que me reí con ganas con muchos de ellos, aun sabiendo que, en algunos casos, mi presencia era motivadora de los relatos. Sumado a ello, no me pasaba desapercibido la cantidad de colegas con un pasado religioso o eclesial que se "pasaban de bando" y explicitaban en muchos casos decepciones con la iglesia y un enamoramiento con la nueva ciencia descubierta: el psicoanálisis, cuya adhesión suponía, en la comprensión de algunos, cerrar filas en ese campo optando por esto o aquello. Reconozco que muchas veces pude comprender sus decepciones, pero también pude ver conflictos no resueltos en relación con esos cambios.

El psicoanálisis fue para mí un espacio de preguntas y de conflictos, pero también una fuente infinita de descubrimientos aun referidos al campo de lo religioso. Comprobé, más y más con el paso del tiempo que no solo era una herramienta indispensable para comprender lo profundo de la vida humana, sino un elemento importante para ayudar a las personas en el cuidado pastoral que la iglesia realiza, en la comprensión y purificación de sus vivencias religiosas, a menudo entreveradas con su realidad psíquica y, aun en el análisis de las organizaciones religiosas, organizaciones al fin, que no pocas veces niegan en sus estructuras y hechos algunos de los principios que en sus

objetivos dicen defender. La historia del cristianismo, que incluye también la historia del anticristianismo, así lo atestigua.

En ese camino me ayudaron sin saberlo algunos de mis antiguos profesores de la Facultad de Psicología, cuyas lecciones y actitudes de vida respecto a este campo retuve en mi memoria, varios compañeros de esta misma búsqueda, católicos y protestantes, y aun judíos, que intentaban caminar por el no siempre fácil sendero de la psicología pastoral y de la religión y algunos teóricos como el Dr. Oskar Pfister, lamentablemente, poco conocido en estas tierras, amigo y polemista de Freud, cuya inteligencia, amor por la verdad y calidad de vida fueron un ejemplo para mí. A raíz de ello, en este último tiempo me he mantenido en contacto con las pocas organizaciones y psicoanalistas que, en el mundo, recuerdan, investigan y difunden el pensamiento de este gran suizo.

Para hablar de psicoanálisis y religión hay que darle al primero el carácter científico que tiene y, al mismo tiempo, y por ello, reconocer sus hallazgos, pero también las limitaciones que en cuanto ciencia tiene. El psicoanálisis dice la verdad (entiéndase, es un modo de decir), pero no toda la verdad. Y aunque parezcan atrevidas cito palabras de Jacques Lacan al afirmar, en un reportaje cuyo referencia bibliográfica no pude retener, que "El psicoanálisis pasará, pero la religión no". Erich Fromm lo decía de otro modo al reconocer que no existe nadie sin una necesidad religiosa o de un objeto de devoción o de una orientación para la vida. Hay en lo religioso algo que pertenece a la esencia de lo humano y sus relaciones, a sus necesidades y deseos más profundos, a un horizonte que echa luz sobre otros horizontes. Estoy convencido de ello, pero reconociendo en lo religioso un fenómeno con variados matices y en la relación entre el psicoanálisis y la religión mucho más complejidad de lo que a primera vista pudiera parecer.

Sobre todas estas cosas habla esta tesis. Lo confieso de entrada: es el tema que me resultó más vitalmente interesante de los que me podían convocar a una tesis como ésta en la Facultad de Psicología de la Universidad del Salvador. Elegí este lugar para hacerla no sólo por haber sido mi Casa de Estudios por algunos años, sino porque pensé que este asunto podría interesar tratándose de sus orígenes. Por supuesto, no pude escribir esta tesis sin que

mi experiencia personal estuviese de algún modo entreverada y, recíprocamente, sin que mis afirmaciones no comprometieran mi vida íntima y mis compromisos personales.

No puedo iniciar el recorrido de la tesis sin mencionar a algunas personas que mucho tienen que ver con este trabajo:

Gracias al Dr. Alfredo López Alonso por su disponibilidad para el diálogo e indicaciones en el camino de este posgrado y por sus talleres de tesis que me introdujeron a algunas cuestiones metodológicas importantes respecto a mi trabajo.

Al Dr. Alfredo Paineira, quien hace más de treinta años fuera uno de los docentes de la Facultad que más admiré por su enfoque de lo clínico, pero también de lo humano y su comprensión de lo religioso. Para mí fue un lujo que, muchos años después de haber pasado por sus clases, haya aceptado dirigir esta tesis.

A mi esposa Lydia, quien ha sido interlocutora, escucha atenta y paciente y comentarista valiosa de algunas de las ideas que, con "temor y temblor", he volcado en esta tesis.

A mis hijos, Silvina y Marcelo, que en los caminos próximos a sus propias licenciaturas universitarias me contagiaron algo de sus propias lucideces juveniles y del placer por dedicarse a lo que a uno más le gusta.

Y a mis muchos amigos y colegas que me alentaron a seguir adelante, especialmente cuando mis compromisos profesionales y docentes, interrumpían una y otra vez el trabajo de esta tesis. Algunos, casi en tono de ruego, me hicieron sentir con sus pedidos, presiones y sugerencias el afecto que nos une.

ÍNDICE

Testimonio y gratitud.	2
Introducción.	7
Parte I.- <i>El porvenir de una ilusión</i>. Texto y contexto.	15
Capítulo 1: Freud y su tiempo. La cuestión de la ciencia y la religión.	16
Capítulo 2: Freud y la filosofía.	27
Capítulo 3: <i>El porvenir de una ilusión</i> . Síntesis del texto.	40
Capítulo 4: <i>La ilusión de un porvenir</i> . Amistad e intercambio Freud-Pfister.	53
Capítulo 5: Historia de <i>El porvenir de una ilusión</i>	72
Parte II.- La cuestión de la ilusión	80
Capítulo 6: La ilusión en la vida humana.	81
Capítulo 7: El tema de la ilusión en Freud.	93
Capítulo 8: La realidad en Freud.	119
Capítulo 9. Freud y el ateísmo.	135
Capítulo 10: La ilusión en Winnicott.	159
Capítulo 11: La religión como fenómeno transicional.	175
Parte III.- La experiencia de lo sagrado.	186
Capítulo 12: La experiencia religiosa.	187
Capítulo 13: Religión, realidad e imaginación.	197
Capítulo 14: Los análisis institucionales de la religión.	201
Capítulo 15: Lo religioso más allá de lo cotidiano.	206

Parte IV.- Religión y deseo.	211
Capítulo 16: Consideraciones generales.	212
Capítulo 17: La cuestión de lo materno en Freud.	215
Capítulo 18: El sexo de Dios (y de la Diosa).	224
Capítulo 19: Experiencia religiosa y erotismo.	251
Capítulo 20: Hacia un replanteo de la teoría freudiana de las pulsiones.	271
Capítulo 21: La experiencia religiosa en la teoría de las pulsiones.	294
Capítulo 22: Religión y esperanza.	303
Síntesis y conclusiones.	318
Bibliografía consultada.	324



USAL
UNIVERSIDAD
DEL SALVADOR

INTRODUCCIÓN

Resulta operativo, para tratar de plantear algunos aspectos fundamentales y distintivos de los seres humanos, la comparación de estos con los animales. Si recurrimos a la historia del mundo, nos encontramos que a través de millones de años los animales lograron sobrevivir en tanto conseguían una adaptación al medio físico. Desde las características físicas hasta las capacidades propias de cada especie son características de su cuerpo adaptadas a la naturaleza que las rodea.

Pero también el animal logró que la naturaleza se adaptara a sus cuerpos. La "casa" de los horneros, las telas de las arañas o las cuevas de las comadreas son ejemplos de esto. Estas habilidades, que no terminan de sorprendernos, fueron transmitidas y repetidas por las sucesivas generaciones sin que sean necesarios ni los maestros, ni las palabras.

La sabiduría transmitida de ese modo está instalada en los elementos transmisores de la vida, siendo los cuerpos productores de tales cosas. El animal es su cuerpo. En términos generales, podemos decir que posee un programa que dicta su biología y que es cerrado, completo y repetido. Como no hay problemas a resolver que estén por fuera de tal programación no hay mayormente aperturas hacia la creación de lo nuevo. Los animales no tienen historia como la tienen los humanos.

El cuerpo del animal permite anticipar las cosas que producirá sabiendo de qué cuerpo provienen. Pero nada de esto puede ser dicho de ningún ser humano.

Cuando un niño nace su cuerpo biológico está genéticamente determinado. Pero, ¿cuáles serán los valores por los que luchará?, ¿a qué personas o cosas amará durante su vida?, ¿cuál será su vocación?. Estas y otras cuestiones similares no son temas para genetistas porque el ser humano, a diferencia del animal, no es un cuerpo, sino que tiene un cuerpo. Este no hace a la persona, sino más bien la persona hace el cuerpo.

Esto no significa que en la persona no exista un programa biológico, pero este no dice mucho acerca de lo que a la persona le habrá de acontecer a lo largo de su vida. El mundo de la persona, construido con el trabajo y el amor, es casi una página en blanco respecto a lo que sus cuerpos han heredado de los que le antecedieron. Habrá que aceptar, como máximo, lo que dice Piaget en el sentido que la herencia es delimitadora, pero más allá de estos márgenes estructurales, todo está por inscribirse.

Sin embargo, hay un dato más a tener en cuenta respecto al cuerpo. La vida diaria gira en torno a una preocupación sobre el mismo: la necesidad de comer, el impulso sexual, el ritmo del sueño, son algunos de los temas que requieren una permanente atención. El cuerpo humano se ha movido desde una expresión de lo natural a una creación cultural. Nada hay en el ser humano que no haya sido alcanzado por esta instancia.

La cultura es fruto de la construcción humana. Por eso, los niños deben ser educados. Los adultos le enseñan a ellos lo que el mundo es de acuerdo a como ellos lo perciben y lo viven. No puede haber cultura sin educación. Por eso, los adultos le enseñan a los niños cómo es y cómo deben actuar en el mundo que han inventado.

Si este cuerpo, entendido como biología pura, no es ni la fuente ni el modelo para la creación de la cultura, podríamos preguntarnos ¿Por qué los seres humanos necesitan crear a ésta? ¿Por qué ellos abandonan el mundo de la naturaleza para construir el entretejido dentro del cual ellos viven? ¿Por qué crean sinfonías, escriben poemas, construyen instituciones y, algunos, hasta hablan del triunfo final sobre la muerte, la inmortalidad del alma o la resurrección del cuerpo? ¿Por qué tanto trabajo de la imaginación?.

Por detrás y por debajo de toda la reflexión freudiana sobre la cultura y la religión subyacen estas preguntas. El psicoanálisis que él creó no solo puede sino que debe contestar estas preguntas.

Si los animales sobreviven por su adaptación física al mundo, tendremos que reconocer que estamos o somos constitucionalmente inadaptados al mundo en el cual vivimos. Nuestra tradición filosófica se ha

esforzado en demostrar que somos seres racionales, seres de pensamiento. "El hombre es un animal racional", se ensayaba a modo de definición. Pero el psicoanálisis, creado por Freud, sugiere más bien que somos seres de deseo. Pero este deseo, y sobre esto iremos trabajando en esta tesis, es un síntoma de privación y de ausencia. No se extraña lo que está presente, extrañamos a lo que está distante o se ha ido. El hambre no se da cuando el estómago está lleno, sino en un cuerpo privado de alimentos. En ese sentido, el hambre es la expresión de la ausencia de comida.

Así ocurre con el deseo. El deseo aparece en un ser que se encuentra privado, que no encuentra pleno placer en lo que la realidad tiene para ofrecerle. Por este camino podemos ir entendiendo por qué la cultura no es una simple reproducción de la naturaleza. La cultura busca no sólo reprimir el deseo sino crear ese objeto deseado. Por eso, la vida humana no puede ser pensada simplemente en términos de la lucha por la supervivencia (como en el caso de los animales), tampoco se explica solo como la lucha del humano por dominar la naturaleza. La prueba de esto es que los humanos producen funerales ante la muerte de sus seres queridos o poemas en momentos de tristeza y frustración. ¿Logra el funeral evitar la muerte o el poema elimina el motivo de frustración? Por cierto que no, pero en el interior de estas producciones humanas está contenida una queja, expresada una necesidad y delineada una esperanza. La religión es la máxima expresión de esa protesta y de esa ilusión de la vida del ser humano.

El psicoanálisis nos ha enseñado que los seres humanos creamos cultura en orden a producir objetos de nuestro deseo. El proyecto del individuo que viene desde el inconsciente es encontrarse con un mundo que pueda ser gozado y amado. Hay situaciones en que uno puede sembrar y recoger los frutos, pero hay otras que son de impotencia de tal modo que los objetos de amor existen por la fascinación de la imaginación y el poder de la palabra. El ser humano intenta crear un mundo que tenga sentido, que esté en armonía con los valores que lo han construido, que sea un espacio donde se pueda vivir en armonía. Se trata de lograr la concreta realización de los objetos de deseo.

La pregunta que surge a esta altura es, ¿dónde se encuentra esa cultura en la cual se logra plenamente tal cosa? La respuesta, al menos en principio, no es muy alentadora: en ninguna parte. La plena realización de ese ideal no se iguala con lo logrado, más aún, tal logro está más allá de las posibilidades humanas.

Los cuerpos que buscan amor y placer se enfrentan con la prohibición, el sufrimiento, el rechazo, la muerte. Sin embargo, y a pesar que la realidad una y otra vez demuestra la imposibilidad de esa conjunción, subsiste la esperanza que tal pretensión se concrete en la realidad y que lo haga, definitivamente.

La intención de la cultura es, también, transferir esta realidad a la esfera de los símbolos. Los tales señalan horizontes, que son determinaciones para el presente. Esto nos permite ver que una cultura no puede ser evaluada simplemente por sus logros prácticos respecto al dominio de la realidad. El tema es que cuando los símbolos fallan, cuando los significantes no terminan de lograr lo que se busca, aparece el testimonio de lo que todavía está ausente, la añoranza de lo que todavía no es.

Aquí es donde se sitúa el nudo central de esta tesis. Es aquí donde aparece la religión como un enjambre de símbolos, un entretejido de deseos llevados a su máxima expresión, una expresión de esperanza, un entramado de ilusiones, un horizonte que da sentido a los horizontes, la más fantástica expresión de protesta y de transformación de la realidad.

El mundo de lo religioso está compuesto por cosas: altares, santuarios, amuletos, libros, templos; de gestos: silencios, procesiones, canciones, ritos, momentos especiales en general. Pero si bien existen elementos diferentes en todas ellas que nos impiden encontrar una imagen común, vemos, al menos, sin ninguna excepción, que todas las religiones dividen al mundo en dos partes: el mundo de las cosas sagradas y el de las cosas profanas¹.

Lo profano está en el mundo de las cosas utilitarias, el criterio de utilidad toma en consideración el uso de las cosas. Una servilleta de papel se tira después que es usada. Así se mueve el mundo de lo económico. El espacio de

lo económico y de lo profano suelen coincidir. Por eso cuando lo profano y lo secular avanzan también, en el mundo, crece el utilitarismo y el individualismo.

En el mundo sagrado, las cosas son transformadas. En el reino de lo secular es el individuo quien manda sobre las cosas, él es el centro del mundo. Esto último no sólo no es cierto en el mundo de lo sagrado sino que se mantiene una dependencia respecto a algo que es superior a uno mismo. Hay una reverencia y respeto frente a las cosas sagradas. La persona es lo inferior, lo sagrado es lo superior. Este es la fuente de la vida, el creador, el origen de todo poder.

Hay ciertos hechos y objetos en la realidad que dependen de sí mismos. Hay hechos de la naturaleza que ya existían antes que el ser humano apareciera. Estos existen más allá de nuestra voluntad y deseo. Pero las cosas y los hechos pasan a ser religiosos cuando el humano le da el sentido de tales. La religión nace por el poder del ser humano, quien a partir de su imaginación, le da nombre a las cosas, distingue entre lo secundario y aquello dentro de lo cual se juega su destino, su vida y su muerte.

Así se construye el mundo de lo sagrado, sin el cual la realidad sería demasiada oscura y fría. Así nos alejamos del miedo y del caos. Los objetos, que tomados en sí mismos no serían más que lo que son, indiferentes al destino humano, penetran en un mundo invisible de significados y de valores.

Un pedazo de madera es algo visible y concreto, pero no tiene nada de religioso. Pero cuando, por ejemplo, toma la forma de cruz adquieren para el hombre o la mujer religiosos un sentido especial que conecta con lo sagrado. Lo mismo el pan y el vino que pueden ser usados en cualquier comida, pero cuando se vinculan con aquello de "esto es mi cuerpo" adquieren para los cristianos, en este caso, una cualidad frente a la cual rinden homenaje.

Estamos hablando de símbolos de una realidad invisible. Es que lo sagrado se establece por el poder de lo invisible. Lo religioso habla de espíritu, de infierno, de paraíso, de Dios, de vida eterna. Nadie ha visto jamás esas entidades.

Lo que cabría preguntarse es por qué la gente puede hablar de lo que nunca vio, darle significado y recibir a partir de esa experiencia un poder especial. La respuesta es que para la religión no importa, principalmente, lo que los sentidos puedan captar sino lo que la imaginación y la fantasía puedan construir. La realidad no es un valor en sí mismo y no es tan valiosa como el amor. Este se nutre de las cosas que todavía no son, se alimenta de la ilusión.

Este último concepto puede resultar chocante, porque a menudo se asocia la imaginación y la ilusión con lo que es falso. Más todavía, afirmar que el discurso de alguien es producto de la imaginación y la fantasía suele ser causa para acusar a alguien de algún tipo de desvío mental. La idea sobre la que gira el texto *El porvenir de una ilusión*, de Sigmund Freud, está emparentada con este concepto. La discusión que habremos de tener con este texto es que esta idea debería ser erradicada porque conlleva la pretensión que cualquier juicio sobre la realidad está purificado de cualquier residuo que se vincule con el deseo y la imaginación. En los ambientes científicos, la imaginación se mueve en contra de la realidad y la verdad.

No estamos diciendo que la religión sea sólo imaginación, aunque el psicoanálisis no pueda pasar mucho más de ese lugar para analizarla. Lo que queremos afirmar en esta tesis es el poder, el amor y la dignidad propia de lo humano vinculado con lo imaginario, acaso ¿podrían los seres humanos haber creado los productos culturales (poemas, símbolos, obras artísticas en general) a los que nos referíamos de no haber participado decisivamente la imaginación? ¿dónde estaba el piano antes de inventarse? ¿estaba "La Gioconda" en algún lugar? ¿y la computadora?. Era necesario que irrumpiera la imaginación para crear estos elementos de la cultura. Por eso cuando hablamos de las entidades religiosas no las estamos ubicando, a priori, dentro del engaño ni de los problemas mentales, sino vamos a señalar y reconocer la afinidad que las une a lo imaginario y a la ilusión.

La imaginación no implica lo caótico ni el sin sentido. Si se superan los límites del tiempo y el espacio conocido es por la esperanza que de los cielos irrumpen nuevos valores. Lo que está en juego es que los tales estén mucho más en armonía con las necesidades humanas. Lo que se busca en la ilusión y

la utopía es un mundo modelado por el deseo que tenga las marcas del amor. La ciencia, por su apego a la realidad, no puede construir ese horizonte. Las posibilidades que surgen de la imaginación son indispensables para articular estos símbolos de ausencia.

Los seres humanos necesitamos habitar un mundo que tenga sentido. Los seres humanos no vivimos sólo de pan, también vivimos por los símbolos de donde surge no solo el sentido, sino el deseo de vivir.

Algunas precisiones iniciales sobre la tesis son necesarias para situarla en un lugar determinado:

- El escrito pretende ubicarse, básicamente, en el campo del psicoanálisis. Cuando se habla de la religión, es desde ese lugar que hacemos nuestras afirmaciones. No buscamos responder a cuestiones teológicas, aunque citemos a algunos teólogos y teólogas, ni entrar en el terreno de la verdad en relación con Dios o la fe. Asumimos que el psicoanálisis no puede dar tales respuestas. Se pretende crear un espacio de reflexión por el cual creyentes o no creyentes puedan incursionar.

- La tesis se sitúa a partir del texto de Freud *El porvenir de una ilusión* que servirá como referente de toda nuestra reflexión. De este extraeremos los temas principales para la discusión. Si bien se mencionan otros textos de este autor, no es nuestra intención analizar todos los vericuetos de su pensamiento respecto a la religión, tema que ocupó directa o indirectamente buena parte de su obra.

- Partimos de la base que la religión es un fenómeno altamente complejo y con cierta cuota de ambigüedad. Freud, con su enfoque limitado, no hizo justicia a semejante complejidad. En esta tesis no pretendemos abordar esta cuestión desde todos sus ángulos como podrían ser las instituciones religiosas, los dogmas, etc. que además requieren otros instrumentales teóricos que los que habremos de abordar. Nuestro análisis se centrará en la experiencia religiosa buscando desentrañar la naturaleza de la misma y describiendo las reacciones humanas ante la experiencia de lo vivido como sagrado o santo. A los efectos de precisar más nuestra tesis nos estaremos

refiriendo principalmente a la religión que supone la existencia de un Dios personal tal como se da en la tradición judeo-cristiana.

- La tesis no pretende afirmar que la ilusión sea la única vía posible para analizar el fenómeno religioso dentro del psicoanálisis. Casi no habría tema abordado por esta disciplina que no pudiera vincularse con el tema de la religión. Más aún, la religión puede ser tratada por numerosas disciplinas ajenas al campo psicoanalítico. Lo nuestro pretende, siguiendo el texto mencionado, demostrar la pertinencia de la cuestión de la ilusión para analizar lo religioso en la vida humana.

La tesis que desarrollaremos es que la religión es, vista desde el psicoanálisis, expresión de la ilusión y, por lo tanto, de la imaginación. Pensada de este modo, la ilusión es considerada esencial al hecho religioso. Pero lo que se pretende demostrar es que resulta pobre, como lo hizo Freud, agotar el análisis de este término como contrapuesto o prescindente de la realidad, fruto de la complicidad entre la realización del deseo y la inverificabilidad y, por lo tanto, conducente a pagar el precio de la insinceridad y la adulteración de la inteligencia, alejando a la persona de la adultez y la madurez afectiva. Por este camino, pretendemos insinuar y transitar algunas temáticas, vinculadas a la ilusión en la religión, que no han sido suficientemente consideradas, a nuestro juicio, en la investigación psicoanalítica.

¹ Autores posteriores a Mircea Eliade distinguen entre "lo sagrado" y "lo divino", estableciendo así tres niveles (Junto con "lo profano"). Es una precisión mayor, pero no afecta al discurso tradicional de "lo sagrado/lo profano". Así, entonces, en la hierofanía hay un elemento profano (un objeto cualquiera de este mundo), uno divino (la realidad trascendente) y otro sagrado, aquel objeto en cuanto revelador de una presencia invisible y trascendente.

PARTE PRIMERA

EL PORVENIR DE UNA ILUSIÓN. TEXTO Y CONTEXTO

Capítulo 1: Freud y su tiempo. La cuestión de la ciencia y la religión.

Capítulo 2: Freud y la filosofía.

Capítulo 3: *El porvenir de una ilusión*. Síntesis del texto.

Capítulo 4: *La ilusión de un porvenir*. Amistad e intercambio Freud-Pfister.

Capítulo 5: Historia de *El porvenir de una ilusión*.

CAPÍTULO 1

FREUD Y SU TIEMPO. LA CUESTIÓN DE LA CIENCIA Y LA RELIGIÓN

Todo libro necesita ser ubicado, para su análisis, en el contexto social y vital de quien lo escribe. *El porvenir de una ilusión* no es una excepción.

Después del fracaso de la Revolución de 1848, Feuerbach pretendía adelantarse a los tiempos. Él pensaba que las ciencias naturales, que eran radicales y corrosivas, en particular la química, llevarían adelante una revolución. Según este autor éstas, sin que lo hubiesen advertido los gobiernos reaccionarios, dado su reducido campo visual, ya habían disuelto los misterios de la visión cristiana del mundo.

Siguiendo esta línea, la filosofía no necesitaba ni debía aliarse con la teología sino, por el contrario, su aliada debía ser la ciencia. Para él, Copérnico había sido el gran revolucionario de este nuevo tiempo.

La filosofía idealista de la naturaleza de Hegel y Schelling fue reemplazada por la investigación inductiva y exacta de los laboratorios. Renacieron pensadores materialistas de la humanidad como Demócrito y Lucrecio, y Lamettrie y Holbach, de la Ilustración francesa, quienes eran considerados muy especialmente por quienes estudiaban la naturaleza. Más aún, la creciente industrialización en Francia, Alemania e Inglaterra confirmaba el avance del materialismo. Experimentos de diversa índole, como la conducta de los animales, demostraban para muchos la relación de la vida psíquica con las funciones corporales.

A mitad del siglo diecinueve, un conflicto abierto se dio en la Asamblea Científica de Göttingen. Fue en la famosa controversia materialista entre el especialista médico Rudolph Wagner, quien trabajaba en el campo de la fisiología, y el fisiólogo Carl Vogt. El primero defendía con argumentos fisiológicos y teológicos, la idea de la descendencia del hombre de un par de seres humanos al mismo tiempo que la existencia de una sustancia invisible espiritual. Vogt enfrentó esta tradicional postura planteando el tema *La fe ciega*

y la ciencia y argumentando a favor que había habido diversas parejas originales humanas y comparando la relación entre pensamiento y cerebro a la de hígado y bilis y riñón y orina.

Para la mayoría de la gente en este debate, que se prolongaba en los seguidores de uno y otro, eran los materialistas los que estaban ganando. Esto implicaba la interconexión entre leyes mecanicistas y naturalistas hasta las últimas consecuencias sin apelar a la filosofía y a la religión. No había actividad de la conciencia sin procesos cerebrales ni espíritu independientemente del cuerpo. La religión no tenía nada que ver con la ciencia y, en el mejor de los casos, se trataría de un asunto privado.

Dos años antes del debate de Göttingen, Moleschott había publicado *El ciclo de la vida* y, en 1855, Ludwig Büchner, *Materia y fuerza*. Eran textos fundamentales en las discusiones de esa época. Para Büchner, cuyo libro vino a ser como la nueva Biblia en la lucha de la nueva visión científico-materialista del mundo, éste era un todo y también la mente humana. Ambas se explicaban por la actividad combinada de sus materiales y sus fuerzas. El problema de Dios no tenía importancia. Dios era superfluo.

Freud nació un año después de la aparición de este texto. Fue en Freiberg, predominantemente católica, con un solo 2% protestante e igual porcentaje de judíos.

Era esta una época de enorme progreso de la medicina y la fisiología que favoreció una visión materialista del ser humano. Feuerbach en uno de sus últimos trabajos (*Sobre materialismo y espiritualismo*) alabó al reformador Martín Lutero porque había permitido a su hijo Pablo estudiar medicina y, por lo tanto, quedar en posición como para negar la inmortalidad del alma. La Reforma era vista como el comienzo del materialismo alemán. Para Feuerbach estaba claro que el médico era, por naturaleza, materialista.

La segunda mitad del siglo XIX fue de importancia fundamental para el materialismo ateo no confinado al marxismo. Contrariamente a lo esperado, era encontrado en la burguesía iluminada que venía de ambientes eclesiásticos y cristianos. Feuerbach sostenía la importancia de la sexualidad humana en

contra de la psicología espiritualista y el idealismo que venía de ella. Sus ideas al respecto contribuyeron a la ruptura de inhibiciones que prevenían contra la investigación de la sexualidad.

Dos de los títulos más conocidos sobre el tema referido a la ciencia y religión de fines del siglo XIX eran *Historia del conflicto entre ciencia y religión* de John William Draper y la *Historia de la guerra entre la ciencia y la teología en el cristianismo* de Andrew Dickson White. Ya en esos títulos se plantea la lucha que se había venido profundizando durante décadas. Para muchos, como Freud, tal disputa no tenía reconciliación posible. Si bien había formulaciones que apuntaban a la transacción, rara vez se establecían acuerdos estables o duraderos.

Podríamos decir que el siglo XIX fue más piadoso que el siguiente. Un autor, de fin de siglo, Ernst Haeckel, anticlerical y darwinista social, decía que la mayoría de la gente educada de su tiempo seguía convencida de que la religión es una vida separada de la vida mental, independiente de la ciencia y no menos valiosa e indispensable. William James había sugerido, durante algunos años, la legitimidad de esa división. Pero en toda la cultura europea se vislumbraban oleadas de anticlericalismo y de desprecio por lo religioso.

Después de Darwin, la cristiandad sufrió algunas importantes pérdidas. Pero, paradójicamente, había algunos que volvían a la fe después de la problemática surgida a partir de la Revolución Francesa o del período napoleónico.

La lucha estaba instalada en campos diversos. Biólogos, políticos, pedagogos, científicos en general estaban comprometidos en la discusión. La sociedad en la que Freud vivió, fue a la Universidad, se instaló como psicoanalista e investigador, era una en la cual se discutía acerca de la naturaleza de Dios, el poder de la iglesia y la legitimidad de los dogmas. Esta misma cuestión, en alguna medida, Freud la fue viviendo en su propia casa paterna cuando su padre se fue separando de la fe de sus antecesores.

Del lado de los religiosos, la reacción también fue encarnizada. Esto pudo frenar el avance del secularismo, pero no detenerlo y mucho menos

eliminarlo. La iglesia había tomado en serio esta confrontación. Había misiones encaminadas a esa lucha así como encíclicas que apuntaban a la vida práctica y que hacían sentir que la religión estaba viva y vigente. El elevado promedio de la clase media que participaba de la iglesia era una prueba que el ateísmo no había triunfado, pero entre los científicos la fe no prevalecía y recrudecía el discurso anticlerical y antireligioso de socialistas y políticos burgueses radicales.

Las comunidades religiosas estaban a la defensiva. Las propuestas de revisión doctrinal o reforma eclesiástica provocaban rechazo cuando venían de sectores influenciados por el iluminismo. Los que trataban de tender puentes y abrir caminos de conciliación tenían una tarea difícil y poco gratificante. Los anglicanos liberales debían vérselas con los reproches de la iglesia oficial. Los judíos ortodoxos mostraban indignación frente a los grupos reformistas que querían integrarse a la cultura oficial. Los católicos, de modo especial los franceses liberales, recibieron aprobación del papado por darles a ciertas cuestiones doctrinales matices modernistas.

En 1864, el Papa Pío IX, presentó su Compendio de Errores que presentaba alternativas de conciliación con la modernidad. Sin embargo, unas décadas más tarde el mismo papado debió reconocer que el liberalismo, especialmente cuando abordaba temas de interés social, no era totalmente diabólico. A comienzos de siglo, el Pastor y Político Friedrich Nauman decía que la gente de su tiempo tenía una imaginación en cierta forma diferente de la de las personas en tiempos anteriores y que la nueva imaginación había pasado por la escuela de las ciencias naturales.

En países occidentales, los socialistas cristianos ofrecían atractivos alternativas para personas que veían los problemas del capitalismo, pero querían seguir conservando su fe en Dios.

Cuando Freud se agregó a la discusión, el pico de la misma había llegado a un tono máximo. Por eso es importante el clima social respecto a la cuestión para ver que en algunos textos, pero especialmente en *El porvenir de una ilusión*, Freud se ubica más como un polemista que como un psicoanalista.

Para él, el enemigo de la ciencia y el psicoanálisis no es clericalismo o meras cuestiones eclesiológicas, sino la religión misma

Su enfoque rígido, como que creyentes iletrados se enfrentan a ateos ilustrados, no coincide con el análisis profundo y matizado que él exhibe en otros temas. Pero en un clima más privado, el mismo año de la publicación de la obra citada en último término, Freud se preguntaba ante el psicoanalista Max Eitingon si el análisis debía necesariamente llevar a dejar la religión.

Es cierto, podemos ver en Freud algún margen de oscilación y duda, oscilación que puede ir entre la tolerancia a las diferencias en este terreno religioso y la exigencia al rigor de la teoría. El pensamiento de Freud es amplio, más dispuesto a convencer que a imponer, pero poco o nada inclinado a transigir.

Con el avance de las décadas sucesivas, el progreso de las ciencias médicas y naturales le dieron a la incredulidad oportunidad para un avance significativo. El mismo avance de un nuevo culto en creciente expansión, la ciencia cristiana, testimoniaba el tremendo prestigio que estaban adquiriendo los científicos de las ciencias naturales. En ese contexto la teosofía intentaba proclamar una síntesis de la ciencia, la religión y la filosofía.

Freud creía que la religión había demostrado ser un fracaso, lo que le hacía pensar que la ciencia podía ser un éxito. Al reflexionar sobre el punto de vista científico, y especialmente en *El porvenir de una ilusión*, Freud se permitió adherirse a un relativo optimismo poco común en él. Este es el Freud que veía un progreso continuo en la historia de Europa, que defendía la historia de Gomperz acerca del pensamiento de la Grecia antigua, libro que convertía a los pensadores del período clásico en los gestores de la ilustración antigua.

En el centro de la argumentación freudiana, las premisas de la ciencia son incompatibles con los de la religión. Él rechazaba todos los puentes que historiadores y teólogos habían tratado de tender entre ambas. La guerra entre ciencia y religión planteada en varios sectores de la época fue una verdad axiomática para Freud de la que nunca se desprendió completamente

Comentando la situación, William James decía "Entre todos los síntomas saludables que caracterizan a nuestra era no conozco ninguno tan sólido como la ansiedad que demuestran los teólogos por asimilar los resultados de la ciencia y por prestar atención a las conclusiones de los hombres de ciencia sobre asuntos universales. Uno tiene más posibilidades de ser escuchado hoy en día si puede citar a Darwin y a Helmholtz que si sólo es capaz de citar a Schleiermacher o Coleridge"¹.

Los intentos de conciliaciones y síntesis no estaban sólo en manos de los teólogos. En otros campos, otros autores se ofrecían para tal conciliación. Draper, por ejemplo, veía el conflicto entre ciencia y religión como una cuestión fundamentalmente política. Para él, la lucha había empezado cuando la cristiandad comenzó a tener poder. Según su interpretación, el enemigo era el Catolicismo Romano. Este y la ciencia eran incompatibles, no pudiendo coexistir juntos y en armonía; finalmente, uno debía ceder al otro y la humanidad debería hacer su elección, porque la coexistencia de ambas se tornaba imposible. Este autor pensaba que el protestantismo estaba en una posición más favorable. Decía que si las iglesias protestantes entendieran plenamente la máxima de Lutero referida a la interpretación privada y personal de las Escrituras, se darían cuenta que esto también es la base de la libertad intelectual y la posibilidad de la reconciliación con las ciencias. Su *Conflicto entre la religión y la ciencia* se puso en el Index, a pesar que él no atacaba a la cristiandad.

Freud muestra cierto orgullo en *En torno a una cosmovisión* de que fue el psicoanálisis el que había hecho la contribución más reciente y aguda en torno a la comprensión religiosa del mundo. Aunque en otros temas estaba distanciado de Marx coincidía con él en que la crítica de la religión es una premisa a toda crítica y que el análisis de la religión llevaba inevitablemente a una separación y enfrentamiento entre la ciencia y la religión, cualquiera sea el tipo que fuere. Sin embargo, por momentos usa una terminología afín con los ambientes religiosos. Invocaba al "dios logos"; como estudiante de medicina exaltaba a "nuestros santos más modernos como Darwin, Haeckel, etc.". En 1880, en una carta a su novia llamaba a Helmholtz "uno de mis ídolos" y en una

carta a Fliess, le hablaba que la religión de la ciencia había sobrepasado la vieja religión.

Los discípulos de Freud usaban una terminología del mismo tipo: los candidatos a analistas eran los novicios, Jung y otros disidentes eran los cismáticos, tratados no muy diferentemente de cómo la iglesia se refería a sus herejes y la Sociedad Psicoanalítica de Viena se veía a sí misma como viviendo en un clima piadoso similar a una fraternidad religiosa

Si bien para Freud esta forma tan particular de hablar era sólo eso, metafórica, para los comentadores de la obra de Freud y especialmente para sus enemigos no eran casuales. Actitudes y roles atribuidos a la religión mucho se parecen a los que pueden apreciarse en los ambientes psicoanalíticos. Por eso, alguien comparó a Freud con un pontífice, al grupo de sus íntimos en la Sociedad como el Colegio de Cardenales, a los principios fundamentales defendidos por la Sociedad (la aceptación de muchos de los cuales era condición para permanecer en la misma) como los artículos de fe.

Tal vez pensando en esto, Paul Roazen dice "Quizá Freud no tenía suficiente temor a los aspectos deletéreos de la religión, pues el psicoanálisis se convirtió para muchos en una religión sustituta"². Albert Outler afirma: "era un creyente devoto en el progreso y trataba a la ciencia como la única y suficiente fuente de sabiduría válida. Y si bien repudiaba la religión, hay un celo religioso en su sentido misional y de servicio a la humanidad"³. En la misma línea Camilla Anderson afirma: "Todos los que querían que se los considerara esclarecidos, se ponían de rodillas ante Freud antes de proceder con el asunto que tenían entre manos. Los psicoanalistas se volvieron, en gran medida, los grandes sacerdotes de esta nueva religión"⁴.

En su libro *Freud y la creencia religiosa*, el psicólogo social inglés Philp dice lo siguiente: "La incredulidad es una creencia, una religión muy exigente...la ciencia se convirtió en la fe de Freud, el psicoanálisis en su secta. Sean cuales fueran las ilusiones que otros hombres pudieron o no tener, su ilusión era la Ciencia"⁵.

El fenómeno no era nuevo. En el tiempo de Freud había filósofos que tomaban a la ciencia como una religión y a la religión como una ciencia. Un ejemplo de esto fue William James (1842-1910). Este y Freud tenían muchos puntos en común. En su obra fundamental, *Variedades de la experiencia religiosa*, se muestra que James estaba interesado principalmente en la naturaleza de la psiquis humana más que en especulaciones filosóficas y organizaciones eclesásticas.

Ambos buscaban un diagnóstico de lo que implica la fe. Para Freud el desamparo del niño está en la raíz de todos los análisis teológicos. Pero son más sugerentes las diferencias que existían entre ellos. James enfatizaba que la ciencia estaba tomando el lugar de una religión verdadera y que la prueba de que esto era así era el hecho de que los científicos trataban a las leyes de la naturaleza como hechos objetivos que han de ser reverenciados. James creía ver en muchos científicos una religiosidad apenas disimulada por sus afirmaciones que pretendían ser "puras": "algunos de nuestros positivistas no paran de repetirnos que, en medio del naufragio de cualquier dios o ídolo, todavía se mantiene en pie una divinidad cuyo nombre es 'Verdad Científica' y que les ordena a sus seguidores no ser teístas". El mismo agrega "Estos caballeros, concienzudos en extremo, piensan que se han superado a sí mismos, emancipándose de las trabas de sus propensiones subjetivas. Pero se engañan. Lo que han hecho es elegir, entre estas propensiones, construir con los materiales dados, el resultado más flaco y más árido —es decir el desnudo mundo molecular- y han sacrificado todo el resto"⁶

En particular, el darwinismo, pensaba James, ha preparado el terreno para una nueva religión, la de la Naturaleza, desplazando al cristianismo de una buena parte de las nuevas generaciones. Freud jamás ocultó su admiración por Darwin, pero rechazaba el hecho que esta fuera una forma de reverencia y menos que apuntaran a un matriz reduccionista.

Tomando las afirmaciones religiosas como aquellas que traen las verdades más profundas solía criticar a los científicos por el exceso de confianza en la ciencia recomendando no considerarse como los portadores del monopolio del conocimiento

Para James, la ciencia y la religión son, ambas, "llaves" genuinas para abrir el cofre de los misterios de la vida. James le reconocía a la ciencia un campo propio, dentro de la cual era soberana. Sin embargo, nunca dejó de considerar cierta superficialidad de la ciencia en virtud de su racionalismo y tomando en cuenta que lo racional es la parte más superficial de la vida psíquica del ser humano. "El instinto conduce, la inteligencia sólo sigue" llegó a aseverar. El Freud del *El porvenir de una ilusión* hubiese considerado esta afirmación de James como una ofensa

James veía en el enfoque reduccionista y el optimismo humanista de los liberales la expresión de una visión materialista. Consideraba muy pobre ver la religión solo en términos de una lucha por la supervivencia o la reproducción de ciertos momentos vividos en el pasado por la humanidad. A pesar de su postura respecto a la religión, deseaba suerte a Freud en sus investigaciones y reconocía que aun cuando la ciencia es inferior y más estrecha que la religión tiene mucho que contribuir al estudio de los fenómenos religiosos.

Señalaba que estamos en presencia de la así llamada "Ciencias de las religiones". Esperaba él mismo hacer una contribución al estudio de dichas ciencias. James veía en el desarrollo de esta disciplina la posibilidad de poner fin a la brecha entre el campo científico y el religioso. Freud no veía conciliación posible. La ciencia, profetizaba, pondrá fin a la religión.

James marca una diferencia importante entre la ciencia y la religión. Mientras la religión gira en torno del interés del individuo y su destino personal privado, la ciencia repudia lo personal, registra sus leyes sin pretensiones finalistas y sin preocuparse por el destino humano implícito en esas leyes. Freud mismo había reconocido este elemento de la ciencia en su accionar, en tanto que se construye independientemente de los deseos de las personas. En esto pareciera que Freud considerara en *El porvenir de una ilusión* su valor principal. Los deseos pueden dar origen a la investigación, pero los resultados de las mismas se construyen al margen.

James era consciente que nadaba contra la corriente de su tiempo y reconocía que un devoto de la ciencia diría que su ciencia es atea. Decía al

respecto: "Si bien el científico puede alimentar individualmente una religión y ser un teísta a la hora que se aleja de su responsabilidad, se han acabado los tiempos en que se podía decir que por la ciencia misma 'los cielos cuentan la gloria de Dios y el firmamento muestra la obra de sus manos', siguiendo el texto del Salmo"⁷.

En la postura de James debemos reconocer algunas paradojas. Él reconocía, y el texto citado anteriormente lo atestigua, que la actitud del científico debía ser necesariamente irreverente, pero al mismo tiempo es como una escalera para arribar a verdades más trascendentes. Pero el compromiso de James con la experiencia religiosa le dio a ésta una jerarquía especial ante la ciencia. Él termina diciendo "la religión, al ocuparse de los destinos personales y mantenerlos en contacto con las únicas realidades absolutas que conocemos, debe necesariamente jugar un papel eterno en la historia humana"⁸. Pero los hombres para él deben ir más allá de la ciencia. Pues esta trata más con los símbolos de la realidad que con la realidad misma. Él pensaba que el mundo real está construido de forma más íntima de lo que la ciencia física puede explicar. Freud también hubiese admitido la dimensión del misterio escondido en lo que percibimos, pero con todo apasionamiento diría que estos deben ser considerados, y de ser posible develados, desde una perspectiva científica y no desde explicaciones religiosas.

Freud nunca vio al psicoanálisis como una religión. Para él esta era un sempiterno volver sobre sus orígenes. En cambio, él veía en la ciencia una posibilidad de crítica y evolución. Alentaba la crítica de la experimentación, el análisis del propio analista, la crítica de colegas y de lo que viene del propio trabajo. El científico que se aferra testarudamente a sus propias teorías o creencias no es un buen científico. Lo importante no es detenerse en la psicología de los científicos, ni cierta inocencia freudiana que lo llevaba a una confianza desmedida en relación con las ciencias. Lo importante en él son las diferencias esenciales entre ciencia y religión. Para Freud hay dos estilos incompatibles de pensar el mundo: el teológico y el científico. Si queremos ser rigurosos y veraces no hay reconciliación posible.

¹ William James: *Reflex action and theism*. En *The will to believe and other essays in popular philosophy*. Dover Publication. New York, 1956 . Pag.112.

² Paul Roazen: Erik H. Erikson: *The power and limits of a vision*. Citado en Peter Gay: *Un judío sin Dios. Freud, el ateísmo y la construcción del psicoanálisis*. Ada Korn Editora. Buenos Aires, 1993. Pag. 35.

³ Albert C. Outler: *Psychotherapy and the Christian Message*. Citado en Peter Gay: Op cit.. Pag. 35.

⁴ Camila M. Anderson: *Beyond Freud: A creative approach to mental health*. Citado en Peter Gay: Op. cit.. Pag. 35 .

⁵ Peter Gay: Op. Cit.. Pag. 36

⁶ William James: Op. cit. . Pag 131.

⁷ William James: *The varieties of religious experience. A study in human nature*. Longmans, Green and Co.. New York, 1928. Pag.42.

⁸ William James: Op. cit.. Pag.503.



USAL
UNIVERSIDAD
DEL SALVADOR

CAPÍTULO 2

FREUD Y LA FILOSOFÍA

El tema excede largamente, por su amplitud, lo que podemos decir en esta tesis. Sin embargo, siento necesario aludir a este tema, aunque más no sea someramente, porque a menudo en los ambientes psicoanalíticos se consideran los temas de la investigación freudiana sin tomar en cuenta la influencia que diversos autores provenientes de la literatura y la filosofía influyeron sobre él. Más aún siendo que al desarrollar esta tesis estamos abordando un tema que excede el marco del psicoanálisis ya que muchas afirmaciones freudianas debemos catalogarlas como fuera de esta disciplina.

Debemos comenzar comentando acerca del papel de la literatura y la filosofía en la obra de Freud. Para éste hay una diferencia de estatuto entre ambas. Con relación a la primera se sitúa en una actitud incondicionalmente positiva, mientras que frente a la segunda su postura es de tipo ambivalente.

La literatura pertenece al dominio del arte que sirve para la gratificación de deseos irrealizados del propio creador y de los que participan de su lectura. Sus disparadores son los mismos conflictos que llevan a los individuos a la neurosis y a la sociedad al establecimiento de instituciones. Como el neurótico, el artista sale de la realidad para meterse en la fantasía, pero a diferencia de aquél encuentra su camino de vuelta hacia la realidad construyendo una obra de arte socialmente relevante permitiendo que otros liberen sus propias fantasías y consolándose por la frustración de sus deseos.

Dentro del arte, la literatura constituye un sector especialmente importante porque la propia fantasía sobre la que se construyó la obra tiene una narrativa de ficción. Toda fantasía es una historia que el individuo cuenta para sí mismo que le permite vencer obstáculos y satisfacer deseos.

Teniendo su origen la fantasía en el principio del placer, la literatura tiene para Freud una importancia central. Él afirma que los escritores exploran el mismo

terreno que los psicoanalistas y llegan a los mismos resultados aunque por caminos diferentes. El analista observa los procesos psíquicos de otros, mientras que el escritor dirige su atención hacia los procesos inconscientes de su propia mente, en lugar de censurarlos, crea una obra de arte. Freud considera que las intuiciones de los escritores coinciden con las del psicoanálisis y por eso son vistos casi como precursores, como aliados. Lo que Freud no dice es que, por más extrañas que parezcan, las tesis psicoanalíticas no son tan sorprendentes si tomamos en cuenta que algunos escritores del pasado ya la habían anticipado.

Diferente fue la relación de Freud con la filosofía. Por un lado, él la valoriza. Sabemos que, siendo estudiante de medicina, hizo estudios con Brentano, psicólogo empirista; como filósofo, aristotélico. En las cartas a su novia, se propone escribir para ella un ABC de la filosofía. A Fliess le confiesa que ve a la filosofía como un refugio para la vejez. Por otro lado dice que la rechaza, diciendo que nunca tuvo gusto por la filosofía, llegando al extremo de decir que una incapacidad constitucional lo llevara a abstenerse del estudio de la filosofía. Al respecto, en su *Autobiografía* dice lo siguiente: "No debe creerse que en este último período he vuelto la espalda a la observación, entregándome por completo a una actividad especulativa. Continué siempre en íntimo contacto con el material analítico y no he abandonado nunca el estudio de temas especiales clínicos o técnicos. Aun en los casos en que me he alejado de la observación he evitado aproximarme a la Filosofía propiamente dicha. Una incapacidad constitucional me ha facilitado esta abstención"¹.

Tales afirmaciones con un sesgo de ambivalencia no dejan de sorprendernos. Tal vez las mismas tengan su explicación por la necesidad de afirmar la validez teórica del psicoanálisis que lo llevaba por un lado a la negación, por otro lado a la utilización de la filosofía. Quien ha leído a algunos filósofos puede apreciar cuánto ha tomado Freud de alguno de ellos y qué poco ha mencionado las fuentes que acompañaron sus investigaciones.

Esa, aparente, toma de distancia estaba en función de la negativa de Freud que "su" psicoanálisis fuese considerado una concepción del mundo o una teoría

del sujeto más. Él quería mostrar que era ciencia y, por lo tanto, sujeta al principio de realidad. La filosofía parecía tener su origen en el principio del placer cuando intentaba reconstruir especulativamente el mundo a imagen y semejanza del sujeto, ignorando la realidad. La ambición totalizante, el sueño de llegar a la comprensión absoluta de todo a partir de ciertos conceptos a priori eran para Freud un descenso al Yo animista que creó el primer sistema filosófico de la humanidad.

Además de esto la filosofía de la época de Freud era "conciencialista", no tomaba en cuenta la existencia del inconsciente, diciendo algunos autores que hablar de procesos psíquicos inconscientes era cometer una transgresión lógica. Esta cuestión, a Freud, no le pasaba por alto. A menudo, la primera y más importante negación del pensamiento filosófico, es la de la dimensión psíquica. La mayor parte de la filosofía occidental, aun hasta nuestros días, da como implícito el pensamiento puro, separado de su base inconsciente y de sus bases irracionales. El pensamiento de los filósofos suele negar sus orígenes psicológicos. Así se abstraen de lo sensible y elaboran herramientas intelectuales al margen de sus orígenes pulsionales.

Sin embargo, si consideramos el lado "positivo" de esta relación de Freud con la filosofía, ésta se ubica en el mismo campo de la literatura, en cuanto "ciudad de dos mundos" como diría Kant, participando tanto de la naturaleza del deseo como de la naturaleza de lo real, ambas podrían colocarse a disposición del conocimiento de lo real en relación con verdades psíquicas descubiertas intuitivamente gracias a su inmersión en el mundo del deseo y de este modo colaborar en la consolidación y aceptación del saber psicoanalítico.

El movimiento filosófico de fines del siglo XIX y principios del siglo XX ha sido uno de los más importantes de la historia de la filosofía, pero la concepción del mundo que generó no es independiente de las circunstancias del mundo de esos días. Por eso, más allá de las muchas o no tantas lecturas de diferentes autores contemporáneos el pensamiento de éstos y de Freud mismo *tan afín en*

más de un sentido, no es ajeno a los movimientos de diverso orden que se generaban en aquellos días.

No podemos dejar de tener en cuenta que a mediados del siglo XIX empezó a gestarse en Viena un grupo muy significativo de filósofos y científicos que, posteriormente se conoció como "Círculo de Viena", cuyo ideal fue vivir una filosofía científica. Esta propuesta era una mezcla de antimetafísica, empirismo, lógica y matemática. El grupo captó la atención de Freud a través de la obra de Wittgenstein. Este se interesó por el así llamado "psicoanálisis filosófico" que propone un método contra el positivismo sistemático.

Wittgenstein defiende el positivismo terapéutico. La filosofía se convierte en una actividad que disuelve problemas, más que resolverlos. A partir de allí, plantea un método personal a partir del cual el psicoanalista intelectual actúa sobre el paciente. Así se restaura la salud psíquica que los falsos problemas habrían creado. Del Círculo salió Einstein y Hans Kelsen, autor de la *Teoría pura del derecho*.

En relación con la filosofía, Freud demostró un gran interés por los griegos, principalmente Platón, por los filósofos iluministas franceses, sobre todo Diderot, que según él habría anticipado el descubrimiento del Edipo y por los filósofos utilitaristas ingleses. Pero las principales influencias vienen en cuanto a los filósofos alemanes: Kant, Schopenhauer, Feuerbach y Nietzsche.

La lectura de los Presocráticos tuvo influencia sobre Freud en *Más allá del principio del placer*, en particular el peso del pensamiento de Empédocles y su teoría sobre el bien y el mal, la construcción y la destrucción, el odio y el amor. La teoría del conflicto podría haber tenido como referente a Heráclito. La incesante destrucción y reconstrucción de los mundos, el eterno retorno, la armonía de lo antagónico, oposición y armonía de lo opuesto son temas recurrentes en la producción de Heráclito.

De los empiristas ingleses Freud sacó la conclusión que "Nada hay en el inconsciente que no haya pasado por los sentidos". De Stuart Mill y sus reflexiones sobre la existencia del mal o el poder para destruir a otro, y aun sobre el problema de las guerras, Freud tomó elementos para postular la pulsión de muerte.

Durante su tiempo de estudiante de medicina, Freud participó de varios seminarios de Brentano sobre historia de la filosofía, lógica, Platón, Aristóteles, Stuart Mill (que Freud tradujo al alemán). Brentano influyó significativamente sobre Freud en la revalorización de la filosofía como compatible con las ciencias naturales positivas, pero las contribuciones específicas de Brentano a la fenomenología, que lo hicieron notable en ese campo, no parecen haber impresionado positivamente a Freud. En la primera tópica de la obra de Freud podemos sospechar la influencia de Brentano.

La relación de Freud con Kant es un ejemplo del vínculo ambivalente suya con la filosofía. Es notable la marca de Kant en todo el pensamiento occidental, también en Freud en su articulación subjetividad-objetividad. Sin embargo, se distancia de Kant al no concordar con la tesis de que el tiempo sería una forma necesaria de nuestro pensamiento. Su argumento se basa en la intemporalidad de los procesos inconscientes. No hay tal temporalidad en el proceso primario. Kant generaliza hablando del psiquismo como un todo, lo que en realidad era válido para los procesos conscientes. Obviamente, Freud se enfrenta a esta postura porque la vida psíquica consciente no agota la totalidad del psiquismo.

Sin embargo, en otros pasajes de su recorrido, Freud se apoya en Kant. Él dice que el imperativo categórico de Kant puede ser considerado el heredero directo del Complejo de Edipo, cuya liquidación genera un severo superyó. En otro momento, Freud equipara al inconsciente con la cosa en sí kantiana: ambos son inaccesibles a la conciencia. Lo que sabemos del mundo exterior no corresponde a lo verdaderamente es, en su estructura noumenal.

Schopenhauer es citado 15 veces en la obra de Freud. Él es un filósofo muy afín a Freud en cuanto a la relación entre ciencia y especulación filosófica. El

neo-kantismo de Schopenhauer, valorizando las ciencias positivas, pero dejando lugar para especulaciones de otro orden, pareciera que le hubiese ayudado a Freud a organizar a su modo los temas de su preocupación. Para algunos estudiosos del tema, Schopenhauer puede haber sido el filósofo moderno preferido de Freud en tanto que intentó en su pensamiento una convivencia entre la ciencia y la filosofía, sin anular ninguna de las dos. Freud acoge con satisfacción tal planteo que refuerza su modo particular de relacionar la ciencia positiva con los datos observables, pero permitiendo una metapsicología que da lugar a inferencias, hipótesis y teorías.

En su *Historia del movimiento psicoanalítico*, Freud hace esta confesión: "En la teoría de la represión mi labor fue por completo independiente. No sé de ninguna influencia susceptible de haberme aproximado a ella, y durante mucho tiempo creí también que se trataba de una idea original, hasta el día en que O. Rank nos señaló un pasaje de la obra de Schopenhauer, *El mundo como voluntad y representación*, en el que se intenta hallar una explicación de la demencia. Lo que el filósofo de Dantzig dice aquí sobre la resistencia opuesta a la aceptación de una realidad penosa coincide tan por completo con el contenido de mi concepto de la represión, que una vez más debo sólo a mi falta de lectura el poder atribuirme un descubrimiento. No obstante, son muchos los que han leído el pasaje citado y nada han descubierto. Quizá me hubiese sucedido lo mismo si en mis jóvenes años hubiera tenido más afición a la lectura de autores filosóficos"².

Por su orientación romántica e idealista, Schopenhauer tiene un poco del idealismo de Hegel y del de Kant que Freud aprovechó en relación a las distorsiones subjetivas de la percepción, básicas en los fenómenos de transferencia.

Si seguimos con este filósofo debemos mencionar la revalorización de los sueños que figuran en el libro *El mundo como voluntad y representación* donde la actividad psíquica nocturna es vista como continuidad con la actividad diurna. Otros temas afines son la cuestión del inconsciente, que en el filósofo asume la forma de una voluntad ciega que obra subterráneamente revelándose a la razón,

la importancia atribuída a la sexualidad, el dualismo vida-muerte y, en general, el pesimismo en relación con el destino individual y colectivo. En su *Autobiografía*, Freud lo reconoce explícitamente: "Las amplias coincidencias con la filosofía de Schopenhauer, el cual no sólo reconoció la primacía de la efectividad y la extraordinaria significación de la sexualidad, sino también el mecanismo de la represión, no pueden atribuirse al reconocimiento de sus teorías, pues no he leído a Schopenhauer sino en época muy avanzada ya de mi vida"³. Sin embargo, en *Psicología de las masas* lo cita en relación con la célebre parábola de los puercoespines.

En cuanto a la religión, Freud tenía conciencia de ser continuador de una línea histórica que le precedía a la cual había tratado de darle una fundamentación psicológica. Si bien estaremos relacionando más detenidamente a Freud con él en el Capítulo 9, no podemos dejar de mencionar en éste a Feuerbach de quien tomó los más decisivos argumentos de su ateísmo personal. La teoría de la proyección desarrollada por este filósofo es la que sirve de base no sólo a la teoría del opio de Marx sino también a la teoría de la ilusión de Freud.

Friedrich Nietzsche fue uno de los más creativos y polémicos filósofos alemanes de los tiempos modernos. Su pensamiento impresionó positivamente a Freud, lo que deja entrever en la siguiente expresión: "A Nietzsche, otro filósofo cuyos presagios y opiniones coinciden con frecuencia, de un modo sorprendente, con los laboriosos resultados del psicoanálisis, he evitado leerlo durante mucho tiempo, pues más que la prioridad me importaba conservarme libre de toda influencia"⁴.

En *Historia del Movimiento Psicoanalítico* acotó una frase en la misma dirección: "Posteriormente me he privado de propósito del alto placer de leer a Nietzsche para evitar toda idea preconcebida en la elaboración de las impresiones psicoanalíticas. Ello me obliga a estar dispuesto –y lo estoy gustosamente– a renunciar a toda prioridad en aquellos frecuentes casos en los que la trabajosa investigación psicoanalítica no puede hacer más que confirmar la visión intuitiva del filósofo"⁵.

De hecho es muy probable que Freud haya leído partes o la totalidad de diversos libros de Nietzsche: *Humano, demasiado humano*; *Así habló Zaratustra*, *Más allá del bien y del mal*; *Una genealogía de la moral* y otros. También debe haber sabido del pensamiento del filósofo a través de admiradores que tenían acceso directo al contacto con Freud. Lo cierto es que la convergencia entre estos pensadores podían ser percibidas por todos. Los temas comunes incluían la teoría de los instintos en Nietzsche, la teoría de las pulsiones en Freud, la importancia de la sexualidad (Eros freudiano y el Dionisio nietzscheriano), la dialéctica de la conciencia y del inconsciente, el simbolismo del sueño, la relación entre salud y moralidad, la vuelta a lo mismo (Compulsión a la repetición, en Freud; eterno retorno en Nietzsche), el tema de los valores, etc.. Esta influencia de Nietzsche se extiende incluso a algunos de los discípulos de Freud.

Tal relación llevó a dos de los discípulos de Freud, Sachs y Jones, que aprovecharon el Congreso de Weimar en 1911, para intentar que la hermana de Nietzsche, Elizabeth, otorgara su apoyo para el movimiento psicoanalítico, idea que no prosperó en la medida de lo deseable, según se cree, por el notorio antisemitismo de Elizabeth y por la presencia en tal Congreso de Lou Andreas-Salomé, cuya relación idílica con el filósofo, la hermana nunca aprobó.

Un escritor cercano a Freud lo comparaba con Nietzsche diciendo que los dos habían explorado el lado oscuro e irracional del alma.

Sobre los sueños, las observaciones de Nietzsche se aproximan a las investigaciones psicoanalíticas: relación con otra realidad, descubrimientos de sentimientos ocultos a través de los símbolos, asociaciones y figuras del lenguaje onírico, el sueño como realización de impulsos dionisiacos, sobre una forma estética apolínea, posibilidad de regresión individual o regresión filogenética de los procesos oníricos.

Nietzsche veía la enfermedad y la salud como diferentes graduaciones de procesos mentales semejantes. Por eso valoraba a la autoobservación como método de investigación.